

EL MITO DE ANTÍGONA

NILDA A. BASALO
Psicóloga. La Plata (Argentina)

1. INTRODUCCIÓN

La sociedad se instituye a sí misma a partir de las significaciones sociales imaginarias, según plantea Castoriadis¹.

La identidad de una sociedad –el hecho de que sea esta sociedad y no cualquier otra– y su unidad están dadas a partir de la especificidad o particularidad de esas significaciones en un determinado momento.

Se puede afirmar categóricamente que no queda nada fuera de aquéllas: hasta los individuos –y esos productos culturales que llamamos feminidad y masculinidad– y las instituciones resultan «creadas», y existen en correlación con ese mundo de significaciones instituidas.

Son significaciones imaginarias en tanto producciones, creaciones incesantes que construyen «lo real», y sociales, ya que corresponden a un colectivo anónimo, y no meramente a todas las significaciones que sobre algo pueda hacer o asociar un individuo particular.

Cabe aclarar entonces que las significaciones no son evidentemente lo que los seres humanos se representan, consciente o inconscientemente, ni lo que piensan. Son aquello por medio de lo cual y a partir de lo cual mujeres y hombres son formados como individuos sociales, con capacidad para participar en el hacer y en el representar/decir sociales; es decir, las significaciones sociales como condiciones de lo representable y de lo factible en cada momento, en determinada sociedad.

Dice Ana María Fernández:

«Estas producciones de sentido histórico-social se despliegan discursivamente, y así como el ‘imaginario individual’ produce sueños, este ‘imaginario social’ produce mitos, piezas fundamentales en el rompecabezas social, que regulan, organizan, estipulan, y no solo prohíben, en el obrar de los individuos»...²

1. CASTORIADIS, Cornelius: *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 2, Barcelona, Tusquets, 1989.

2. FERNÁNDEZ, Ana María: *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993, p. 163.

Estos mitos organizan y estructuran las relaciones humanas; son constitutivos de la subjetividad de mujeres y hombres y recreados por cada singularidad.

Los relatos de los antiguos mitos a través de los siglos les ha dado una fuerte eficacia simbólica y los ha convertido en «discursos»: discursos populares, científicos, políticos, legales, religiosos y de la vida cotidiana en general.

Son como ecos con vida propia, que se repiten eternamente, en lo dicho y lo no dicho; en la palabra y en el silencio.

Estas formaciones discursivas van impregnando el Superyo cultural³ de creencias e ideologías que se infiltran en todas las instituciones de la sociedad, construyendo lo que Pierre Bourdieu llamó la «violencia simbólica»⁴.

A partir de este punto de vista podemos pensar cómo se construye discursivamente a la familia, la violencia, el poder, y qué se espera de la mujer y del varón en los distintos ámbitos donde se los menciona o incluye.

Esta construcción histórico-social es hecha «en y por el lenguaje». Es por este lenguaje que investimos de sentido al mundo. Por ello recurro al análisis de estos discursos míticos, tratando de identificar aquellas significaciones que todavía permanecen. Sobre todo centrándome en cómo se construye a lo femenino, qué carácter adquiere la relación entre los géneros y qué tipo de violencias sociales y familiares se observan.

2. ACERCA DEL CORPUS

Definición de algunos términos:

«Mitos»⁵ en griego quiere decir «palabra, relato, historia». Términos como «misterio» y «místico», comparten la raíz «myein».

Mitos es, entonces, palabra en tanto que vínculo con un acto de contemplación; y traslada la experiencia de lo contemplado a una expresión didáctica, religiosa, y estética. Por medio de esta expresión se regresa, se re-torna a la experiencia originaria (mito acerca del origen del mundo y del hombre, el mito heroico universal; acerca de la muerte y la resurrección; acerca de la relatividad de los valores, etc.)

«Los mitos se remontan a los primitivos narradores y sus sueños, a los hombres movidos por la excitación de sus fantasías. Esa gente no era distinta de la que, generaciones posteriores, llamaron poetas y filósofos... Hace muchos siglos en lo que ahora llamamos 'antigua' Grecia, la mente humana estaba lo bastante adelantada

3. FREUD, Sigmund: *El malestar en la cultura*, Vol. II. *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968.

4. BOURDIEU, Pierre: «Espacio –Social y Génesis de clases», *Revista Espacio 2*, (1998), Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires.

5. A partir del S. V a.C., con el auge la Sofística y la difusión de las ideas de Sócrates y Platón, la palabra mito adquiere connotaciones negativas, que antes no tenía, y a su significado se añaden matices nuevos que dan idea de poco verídico, falso...

El mito de Antígona

para sospechar que las historias de los dioses no eran más que arcaicas tradiciones exageradas acerca de reyes y jefes hacía mucho tiempo enterrados»⁶.

Los mitos son, según Paul Ricoeur, los que dan sentido y orientación a la experiencia humana. El relato mítico, y en general, el lenguaje simbólico, constituyen un tema de reflexión para el hombre moderno. Los símbolos nos ofrecen materia de reflexión, para Ricoeur, el símbolo da que pensar, trasciende la literalidad para llegar al sentido primario. Su desciframiento conduce hacia la primordial profundidad⁷.

Metodológicamente, se podría presentar este trabajo como un constructivismo teórico, dado que es un modelo de análisis con validez restringida a los discursos analizados; pero no se pretende aplicarlo ni verificarlo.

Intentaré analizar en esta obra algunos de los discursos de los miembros de esta familia trágica que se nos presenta en Antígona, desde una lectura psicoanalítica.

3. ANTÍGONA Y SU ÁRBOL GENEALÓGICO

Consideraremos la siguiente genealogía de Antígona:

Antígona, hija de Edipo (hijo de Layo, hijo de Labdaco, hijo de Polidoro, hijo de Cadmo—fundador y primer rey de Tebas—) y de Yocasta (hija de Meneceo, hermana de Creonet y viuda de Layo).

Antígona, hija y hermana de Edipo, Rey de Tebas, concebida por la madre de éste, Yocasta⁸. Cuando su padre, Edipo, se cegó y marchó al exilio, Antígona le acompañó hasta Colono—demo del Ática—donde se murió. Después la joven volvió a Tebas y allí vivió en compañía de su hermana Ismene. Allí también fue testigo de la guerra civil que sacudió la ciudad: como comandante de las fuerzas defensoras figuraba su hermano Eteocles y como uno de los jefes invasores, su otro hermano Polinices. Ambos murieron enfrentados en una lucha fratricida. Su tío Creonte, que ostentaba el mando tras el fallecimiento de Eteocles, tributó honras fúnebres a éste pero prohibió que Polinices fuera enterrado. A pesar de que Ismene intentó disuadirla, contraviniendo la orden, Antígona arrojó un puñado de polvo sobre el cadáver de Polinices para cumplir con la obligación religiosa no escrita de dar sepultura a los muertos, y sobre todo a los parientes. Condenada por ello a ser lapidada viva, se la encerró en la tumba de su familia, donde se ahorcó. Su prometido, Hemón, hijo de Creonte, se suicidó sobre su cuerpo. También la madre de Hemón, Eurídice, se mató⁹.

6. JUNG, Carl G.: *El hombre y sus símbolos*, Buenos Aires, Biblioteca Universal Caralt, 1981, p. 36.

7. RICOEUR, Paul: *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1970.

8. La tradición nos dice que Antígona es hija de Yocasta, pero en otras variantes, nos dicen que es hija de Eurigania, hija del rey de los flegios de Beocia, eliminando el incesto. Pero atenderemos a la versión más tradicional e incestuosa.

9. En MARTINEZ FERNÁNDEZ, Falcón y LÓPEZ MELERO, Galiano: *Diccionario de Mitología Clásica*, Madrid, Alianza, 1988. Podemos encontrar información sobre el mito de Antígona, semejante a la que hemos resumido, añadiendo que Hemón intentó interceder por ella ante su padre pese a lo

La Antígona de Sófocles es una de las siete obras que de este autor se han conservado¹⁰. *Edipo Rey*, *Edipo en Colono* y *Antígona* son tres obras que giran en torno a la saga de Edipo, una saga mítica y muy a propósito para la tragedia (crímenes familiares, incestos, luchas fratricidas...). Esta tragedia se estrenó en Atenas en el 442 a. C., y fue representada treinta y dos veces sin interrupción. Los atenienses quedaron tan entusiasmados que ofrecieron al autor el gobierno de Samos.

Es necesario reconocer cómo un número pequeño de antiguos mitos griegos domina y da forma a nuestro sentido del yo y del mundo. Es obvio que esto no es ningún descubrimiento, ya que Jung y Freud fueron atraídos por estos mitos y sus expresiones simbólicas, dando lugar al Complejo de Edipo, y a la interpretación de los sueños. Varios mitos se transformaron en nuestros complejos: Edipo, Narciso, Electra.

Pero, ¿cuál es el misterio de este mito, Antígona, que sigue entusiasmando a través de los siglos?

Sucede que la tensión del conflicto que plantea se reactualiza en cada época, en cada país y, yo diría, en cada familia.

Al leer esta obra, encontré voces actuales en las palabras de Antígona y de su hermana: las mujeres que se rebelan, se animan a enfrentarse al poder patriarcal, al «orden» establecido, y aquellas que se someten al poder del que «naturalmente» es más fuerte y al que deben obedecer, como dice Ismene. Obviamente, el conflicto valorativo las lleva a distintos razonamientos, que ya analizaremos.

¿Por qué elijo Antígona? En primer lugar, creo que es la familia trágica por excelencia: filicidio, parricidios, fratricidios, suicidios, homicidios, incesto, automutilación, exilio, se suceden como una cadena de desgracias:

- Filicidio –frustrado– de Layo y Yocasta hacia Edipo.
- Parricidio de Edipo a Layo en la encrucijada llamada Fócide.
- Incesto de Edipo con su madre Yocasta.
- Suicidio de Yocasta; se ahorca al enterarse quién era Edipo.
- Automutilación y exilio de Edipo, en Colono hasta su muerte (Edipo es el único que muere de muerte natural).
- Fratricidio entre Polínicos y Eteocles.
- ¿Amor incestuoso entre Antígona y Polínicos?
- Antígona es lapidada viva, en la tumba de sus antepasados, por orden de su tío y futuro suegro, Creonte, el Rey de Tebas.
- Suicidio de Antígona en la cueva donde estaba enterrada su familia.

cual fue condenada. Igualmente añade que ambos, Antígona y Hemón tuvieron un hijo, Meón, que sería un guerrero tebano que se unió a los opositores de Polínicos. Para visitar sobre el tema ver sitio web de Carlos Parada: <http://homepage.mac.com/cparada/GML/Antigone2/html>.

10. La hipótesis más defendida sobre la conservación de las siete tragedias de Sófocles (s. V a.C.) que nos han llegado es que el formato típico de almacenar obras literarias era «el rollo» y en ese formato cabían siete. Las siete tragedias más reputadas en la antigüedad se editaron en el mismo rollo, que es el que se ha conservado.

El mito de Antígona

- Suicidio de Hemón, sobre el cadáver de su amada.
- Suicidio de su madre Eurídice, ahorcándose.
- Ismene posteriormente es muerta por Tideo, instigado por Atenea, cuando se encontró con su enamorado Teoclímeno.
- Creonte es muerto posteriormente por Teseo.

Las preguntas que surgen de inmediato son:

- ¿Por qué el poeta elige una figura de mujer heroica¹¹, dentro de esta familia, atravesada por la vergüenza, luchas por el poder, amores prohibidos (maldición de Pélope a Layo¹²), etc.?

- ¿Por qué el mismo mandato religioso no tuvo el mismo peso en las dos hermanas? ¿Cómo significaban ambas la piedad, el miedo a la muerte, el temor a los dioses, la obediencia al varón, etc.?

- ¿Expresaba Sófocles, a través de esta tragedia, lo que no debía ser dicho? ¿Era una advertencia contra aquellas/os que osaban rebelarse contra el poder y el orden establecidos? –objetivo didáctico del mito–.

- ¿Cuál era el lugar de la mujer en la Grecia antigua? ¿Y el del varón? ¿Cómo se jugaban los poderes en el matrimonio?

- ¿Por qué fue Antígona la que acompañó a su padre hasta la muerte, y no Ismene, o sus hermanos?

- ¿Cómo vivenciaban los ciudadanos el incesto?

En fin, se abren, como en un abanico, innumerables preguntas de índole histórico-social, antropológico, filosófico y psicológico. Trataré de responder desde esta última visión, analizando algunos diálogos.

Pero, ubiquemos primero, brevemente, a esta familia en su contexto histórico. ¿Cuál era el lugar de la mujer en la Grecia antigua?

El ilustre orador ateniense Demóstenes decía: «Tenemos a las cortesanas para el placer, a las concubinas para las urgencias cotidianas, y a las esposas para tener una prole legítima y una custodia fiel del hogar». El contexto ha cambiado, pero el imaginario social sigue manteniendo algunas de estas significaciones sociales del ser mujer. Con algunas variables, pareciera que las mujeres seguimos ocupando estos «lugares» en nuestra cultura: putas, amantes, concubinas, o esposas legítimas. Las solas permanecen invisibilizadas. Estos son los roles que heredamos de nuestra tradición cultural y que, a través de los siglos, no hemos todavía modificado demasiado.

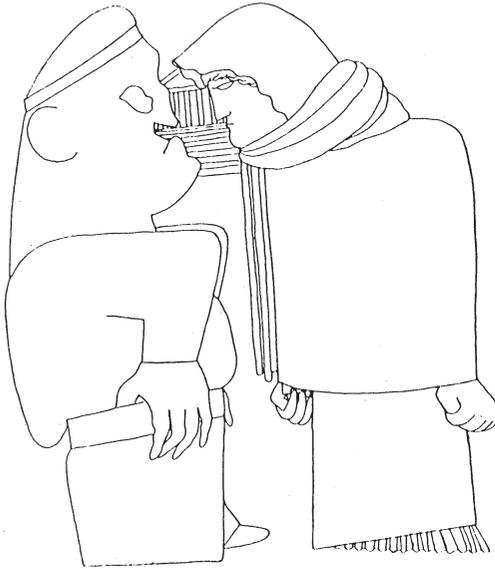
A pesar del rol totalmente desvalorizado de la mujer en la «polis» griega, aparece esta figura femenina heroica, una «muchacha», huérfana, desamparada,

11. A través del teatro el poeta abre nuevos caminos, hechos y figuras originales e impactantes que se alejaron de lo cotidiano. La actitud heroica de las mujeres es muy explotada en la tragedia: heroínas como Electra o Medea no se conforman con la pasividad y abnegación asignadas a la mujer por la tradición. Nada mejor que una heroína, que actúa de forma diferente al resto de las mujeres de su tiempo, que tiene otros valores e ideales y que además puede expresar sus sentimientos de forma abierta y trágica, sin cohibirse, como haría un hombre tradicional.

12. Cuando Layo era joven hubo en Tebas luchas por el poder entre sus parientes, él busco refugio junto al rey Pélope, pero cómo sedujo a Crisipo, hijo de Pélope, éste le maldijo y a consecuencia de esta maldición se originó el destino de Edipo.

que había acompañado a su padre en el calvario del exilio y que acababa de ser testigo de una guerra civil en la que habían muerto sus dos hermanos y que se enfrenta a la autoridad política y familiar que representa su tío y tutor Creonte. Segura de que, pese a desafiar la ley, está cumpliendo con su deber. Carlos García Gual comenta que va a la muerte con ese carácter inflexible de una heroína, heredado tal vez de su padre Edipo¹³.

Ambos personajes, Antígona y Creonte, encarnan las dos figuras simbólicas de los roles que la sociedad adscribía a la mujer y al varón: la ley de la familia, oponiéndose a la ley del Estado, la ley patriarcal.



Esta imagen está bellamente representada en el dibujo de Jean Cocteau. Cada uno tiene en sus manos los símbolos visibles de esas leyes: el edicto y la tierra y, detrás, el templo de los dioses que rigen los destinos de ambos. Los cuerpos, las miradas, en oposición; enfrentándose.

La ley «divina», frente a la ley «humana». En esta distribución de papeles, que el pensamiento occidental (en sus dos orígenes: el judeocristiano y el griego) ha ido forjando desde distintas producciones culturales, a la mujer le ha tocado ser guardiana de la familia, de esa «singularidad» natural, frente a la «universalidad» de la razón y el espíritu.

Mujer como complemento del hombre, para que éste pueda alcanzar las sagradas realizaciones de la «inteligencia» y el «espíritu», como le decía Hegel a la cultura.

El enfrentamiento entre ambos puede verse, por ejemplo, cuando Antígona, refiriéndose a la proclama de Creonte de matar a quien dé sepultura a Polineces, y ante las advertencias de su hermana Ismene, dice: «Pero de ningún modo tiene él derecho a separarme de los míos»¹⁴.

13. GARCÍA GUAL, Carlos: *Diccionario de mitos*, Madrid, Siglo XX, 2003.

14. SOFOCLES: *Áyax, Las traquinias, Antígona, Edipo Rey. Antígona. Edipo Rey*, Madrid, Alianza-Clásicos de Grecia y Roma, 2001, p. 173.

Cuando Creonte enterado de que Antígona ha dado sepultura a su hermano le pregunta: «¿Entonces te atreviste a transgredir estas leyes?», Antígona le contesta:

«No fue Zeus en modo alguno el que decretó esto, ni la justicia, que cohabita con las divinidades de allá abajo; de ningún modo fijaron estas leyes entre los hombres. Y no pensaba yo que tus proclamas tuvieran una fuerza tal que siendo mortal se pudiera pasar por encima de las leyes no escritas y firmes de los dioses... No había yo de, por temer el parecer de hombre alguno, pagar ante los dioses el castigo por esto... Y si a ti te parece que ahora estoy llevando a cabo una empresa loca, quizá en cierto modo para un loco es para quien estoy siendo culpable de locura»¹⁵.

Antígona cumple con una función tradicionalmente femenina: realizar los ritos funerarios para su hermano Polineces. Se considera la única sobreviviente del clan Layo. Ismene queda «negada» para ella, al no acompañarla en la peligrosa tarea de hacer justicia.

Antígona mueve su mano y, desde lo alto, deja escapar polvo seco que se esparce sobre el cuerpo sin vida de su hermano. Luego, vierte vino, aceite y miel. El rito fúnebre se inició. Ese cuerpo yacente fue remitido al campo de lo humano. La muerte devino hecho social.

Al restituir la dimensión humana a ese cadáver, se instauró la dignidad del sujeto en estado de duelo. Ya no es más una carne pútrida, Antígona produjo su acto.

El cumplimiento del rito funerario es el que posibilita que ella se muestre en duelo; que ese duelo íntimo, privado, se haga ostensible, se haga público.

«Tú eres mi hermano», grita a los cuatro vientos su llanto, su dolor, su luto, como señales del que no es sustituible¹⁶. Ahora sí, puede declararse alguien para ése que ya no está. «Tú eres mi hermano», es allí mismo donde se inscribe ella, la hija del incesto, Antígona, la «nacida en contra», en tanto sujeto de la enunciación en el significant «hermana».

No hay duelo que no implique la recurrencia a rituales funerarios como práctica colectiva instituida que sancione no sólo el reconocimiento de la pérdida en lo real, sino el signo de reconocimiento de aquel que inicia el tránsito del tiempo del duelo. No sólo reconoce al muerto, sino fundamentalmente al llamado «deudo»

Después de todo, Antígona solamente cumplía con lo que la sociedad le había enseñado y esperaba de ella: que se ocupara de su familia, de los enfermos (como lo hizo con su padre siendo aún niña), y también de los muertos.

Pero, también le habían enseñado que debía obedecer al varón (tío en función paterna, padre de su enamorado y rey).

15. SOFOCLES: Op.cit., p. 190.

16. BEMIBRE, Carlos H.: «Un chillido de pájaro, un vaso de bronce bien forjado y un puñado de polvo seco», Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis, 1995.

¿Cómo hacer para cumplir los dos mandatos? Si elegía obedecer a los dioses, honrar a sus muertos, satisfacía a su Superyo, aplacaba la «culpa trágica», pero moría.

Si obedecía a Creonte, traicionaba a su sangre, y a los dioses... Su conciencia moral la perseguiría eternamente, y no podría estar con los suyos.

Pero, en este contexto tan particular del acto de Antígona, ¿qué significaba el rito?

Desde el mundo homérico en adelante, la muerte es un proceso que implica un segundo tiempo en el que la «Psiche» se desprende del cuerpo, se encamina volando al Hades y culmina con la precipitación definitiva en el mundo subterráneo. Esto ocurre únicamente si el cuerpo fue cremado o enterrado, según las características imperantes en distintas épocas. Sólo en ese momento se completa el proceso de la muerte. La muerte no se ubica en el instante del fin de la existencia.

El destino de Psiche no depende de la conducta pasada del muerto, en tránsito hacia el Hades, sino de los ritos y tratamiento que dispensaron al cadáver sus familiares. Esto cobró mayor severidad y rigurosidad en el período post-homérico, enlazándose a deberes religiosos acentuados. Para el pensamiento griego, entonces, era impensable, horrenda, la idea del muerto insepulto.

Está, además, totalmente comprobado que el rito funerario era cuestión de mujeres, no sólo por las referencias trágicas, sino fundamentalmente por dibujos y esculturas tales como vasos pintados del siglo V a.C. Podríamos preguntarnos por qué estaba a cargo de las mujeres, las excluidas de la vida política, las no reconocidas como «ciudadanas», la demostración pública del dolor del duelo. Pero es tarea de otro trabajo...

El tiempo era distinto para Antígona, si lo analizamos fenomenológicamente. Era más importante, entonces, encontrarse con los seres amados en la eternidad que vivir con la carga de la culpa, en una corta etapa.

He ahí la «encerrona trágica», la culpa trágica, como dice Freud.:

«Más, ¿por qué debe sufrir el héroe de la tragedia y qué significa la ‘culpa trágica’? (...) La culpa trágica es aquella que el héroe debe tomar sobre sí, para redimir de ella al coro. La acción desarrollada en la escena es una deformación refinadamente hipócrita de la realidad histórica... El crimen que se le imputa, la rebelión contra una poderosa autoridad, es el mismo que pesa en realidad, sobre los miembros del coro. De esta manera queda promovido el héroe – aún contra su voluntad– en redentor del coro»¹⁷.

¿A quién redime Antígona? Tal vez a todas esas mujeres cuyos elementales derechos les eran negados en la vida cotidiana, en la ley, en la política platónica y en la clasificación aristotélica de los seres orgánicos.

Pero también a todas las mujeres que actualmente ven en su valentía, el modelo a seguir. Antígona no se somete, se opone, genera un caos en ese orden

17. FREUD, S.: Op.cit., p. 548.

establecido, y fundamentalmente su actitud crítica genera cambios. Creo que ese es el camino que señala.

Esta tragedia debe haber resonado como una obra revolucionaria en su época y, a través del coro secularmente renovado¹⁸, sigue siendo una invitación a la oposición al poder.

Veamos cómo está planteada la oposición genérica en la obra.

Todos, Creonte, el Coro, el Guardián, suponen que sólo la mano de un hombre pudo haber desparramado tierra sobre el cadáver de Polineces. El escándalo es mayor cuando se sabe que es una mujer, la cual además, cuando es hecha prisionera afirma su autoría.

Si su «crimen» no es castigado, se produciría una doble inversión del «orden natural». Dice Creonte identificando su autoridad política, familiar y de género:

«...Ésta ha sabido perfectamente en esta ocasión mostrarse insolente al transgredir las leyes establecidas, pero la insolencia, una vez que ha hecho eso, ahora es otra: ufanarse de ello y jactarse aún a pesar de haberlo hecho. En verdad que ahora yo no soy hombre, y ésta en cambio lo es, si estas atribuciones se van a mantener sin daño para esta»¹⁹.

Esta es la encerrona trágica de Creonte: si las acciones de esta «insolente» quedaran impunes, su masculinidad quedaría disminuida (sería visto como una mujer). Y por la afirmación lógica, Antígona (léase, las mujeres), se convertiría en un varón. La «masculinidad» del acto de Antígona hace temer la propia de Creonte. «A mí, mientras viva no me impondrá su mandato una mujer»²⁰. Ya no dice muchacha.

En la obra aparecen repetidos versos que señalan esta antinomia. La dialéctica de los sexos, de las generaciones, de la conciencia privada y del bien público, de la vida y de la muerte, de lo mortal y de lo divino se desarrollan dentro de este contexto. Pero también lo trascienden. Estos conflictos son a la vez locales y universales, capaces de producir reflexiones hasta el día de hoy, en otro contexto, pero no con menos dramatismo conflictivo.

Creonte hace referencia a valores universales, y hasta habla en plural:

«nosotros [los gobernantes y varones] debemos defender la causa del orden, las disposiciones dadas, y de ningún modo, tenlo por cierto, se debe ser inferior a las

18. Interesa ver STEINER, George: *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, Barcelona, Gedisa, 1983. En este libro hace un repaso a la pervivencia e interpretaciones de la tragedia sofoclea *Antígona* a lo largo de la literatura y la filosofía occidentales posteriores. Habla de la influencia de este texto sobre el Romanticismo y el idealismo alemanes, que se deja notar en figuras como Hegel, Schelling o Schlegel, incluso en Kant, Goethe o en poetas británicos como Shelly y Byron. Menciona obras literarias posteriores con el mismo título o temática, entre las que destacan la *Antígona* de Hölderlin y Anouhil, también las de Basili Bertoni o Cocteau. Sin olvidar que, a causa de su «perdurabilidad, Nuevas Antífonas están siendo imaginadas, concebidas y vívidas ahora; y lo serán mañana» (p. 228).

19. SOFOCLES: Op.cit. p. 191.

20. Ibid., p. 192.

mujeres, porque es mejor, si es necesario, caer a manos de un hombre, y no el que seamos tal vez llamados inferiores a las mujeres»²¹.

Sorprende la semejanza del discurso de Creonte, con el de los miembros de nuestras recientes dictaduras militares. ¡Parece increíble que hubieran pasado dos mil quinientos años!

Ese «orden» es el que intentaba subvertir Antígona con su desobediencia.

El debate entre padre e hijo vuelve a dejar en claro el alegato de Creonte sobre la supremacía del varón:

Si Antígona muere, Hemón afirma «arables también son los campos de otras»²² (hombre = ley, espada; mujer = tierra, madre)

Se produce así un choque de valores. Ninguno de los dos puede ceder. Son distintos los tiempos de cada uno y los valores que están en juego.

Lo mismo sucede entre las dos hermanas. Dice Ismene:

...»Ahora, cuando realmente quedamos nosotras dos solas, considera cuánto más miserablemente moriremos, si contra la ley transgredimos el decreto de los tiranos o su poder. Además es preciso tener presente, de un lado, que nacimos mujeres, de manera que no podremos luchar contra hombres; y de otro, que estamos obligadas por los que son más poderosos a obedecer en esto y aún en cosas más dolorosas que éstas. Yo, por lo tanto, tras pedir a los muertos que tengan comprensión, ya que soy obligada a esto, a los que están asentados en el poder obedeceré, puesto que el hacer cosas desmesuradas no supone reflexión alguna.»²³

La aceptación pasiva de esta imposición, la obediencia, la resignación, y el miedo de Ismene, sus referencias al «orden natural», su insistencia en la debilidad corporal para la tarea que quiere emprender Antígona; todos estos son rasgos que la identifican con lo «femenino». Es la anti-heroína. Pero es el símbolo de lo femenino. ¿Y continúa siéndolo?...

Veamos qué dice Freud, refiriéndose a este conflicto familia-sociedad:

«las mujeres representan los intereses de la familia y de la vida sexual; la obra cultural, en cambio, se convierte cada vez más en tarea masculina, imponiendo a los hombres dificultades crecientes y obligándolos a sublimar instintos, sublimación para los que las mujeres están escasamente dotadas».²⁴

Antígona y Creonte, lo privado y lo público, lo individual y lo universal. Solamente que dentro de una teoría psicológica y unos cuantos siglos después. Reconozcamos que, con su honestidad intelectual característica, también dice que «nada podrá aducir en su defensa», si suponemos que lo suyo es mera especulación.

Dice el coro cuando traen a Antígona detenida:

21. Ibid., p. 200.

22. Ibid., p. 196.

23. Ibid., p. 174.

24. FREUD, S: Op. cit., p. 541.

El mito de Antígona

¡«Ah! Infeliz y nacida de infeliz padre, Edipo!
¿Qué pasa? ¿No es cierto, entonces, que como rebelde
a los mandatos reales te traen
tras sorprenderte también en falta de cordura?»²⁵

También aquí encontramos semejanzas con hechos recientes de nuestra historia. Las Madres de Plaza de Mayo reclamaban por sus hijos desaparecidos, fueron llamadas «las locas de Plaza de Mayo» desde el Ministerio del Interior. El recurso de invocar la «insanía» de los que no aceptan «el orden establecido» no es nuevo, como podemos comprobar.

Seguimos en el tema de los valores.

Evidentemente, «la familia» era un valor para Antígona. También lo eran el amor que sentía por los de su sangre, y en especial por este hermano. De este amor se desprendía la piedad para sus muertos, con los que se iba a encontrar para toda la eternidad (valor religioso).

Sabemos que la adscripción a los valores está relacionada con la estructuración del Superyo. Éste, a su vez, se construye a partir de las identificaciones con las figuras materna y paterna.

Evidentemente estas hermanas construyeron un Ideal del Yo distinto, donde estaban en juego estas identificaciones señaladas, y también un vínculo distinto con Polinices.

Antígona teme más al castigo de los dioses que al de Creonte. Su amor por su hermano, sus muertos y la fidelidad a ellos, son sus valores.

Antígona le dice a Ismene, al enterarse de la prohibición de Creonte de enterrar el cadáver de su hermano Polinices:

«Hermana de una misma y común progenie, ¿sabes cuál puede ser de las desgracias resultantes de Edipo la que Zeus dejará sin cumplir sobre nosotras dos mientras aún vivimos? Nada ni doloroso, ni carente de locura, ni vergonzoso ni indigno hay que yo no haya visto entre tus desgracias y las mías»²⁶.

Esta exclamación se entiende realmente al comprobar la larga lista de desgracias que atravesó a esta familia. Pero también es importante señalar la creencia absoluta en el destino manejado totalmente por los dioses, y del cual era imposible escapar. Antígona era heredera de la maldición de Pélope sobre su abuelo Layo. Esa maldición cubre primero a Edipo, y ahora a su descendencia.

Le dice el coro a Antígona:

«Avanzando hasta el extremo de la audacia
contra el alto sitio de la Justicia
a estrellarte fuiste, hija, fuiste.
A una paterna calamidad pago estás dando»²⁷.

Antígona responde:

25. SOFOCLES: Op.cit., p. 187.

26. Ibid., p. 171.

27. Ibid., p. 208.

«El dedo pusiste sobre la más dolorosa
para mí de las preocupaciones:
el tres veces arado lamento por mi padre,
y sobre sin exclusión
nuestro fatal destino,
el de los ilustres labdácidas.
¡Ay, maternas calamidades del lecho conyugal,
y relaciones autoengendradoras
de mis desventurada madre con mi padre!
¡De quienes yo un día, desdichada nací!»²⁸

El tema del incesto es una parte integrante de la mitología griega, precisamente porque esa mitología codifica la evolución probablemente gradual y trabajosa de convenciones, términos y tabúes de parentesco. La tragedia griega que aparece después de esta sistematización lingüística, usa los mitos de manera reflexiva y crítica.

Pareciera que el incesto merecía el repudio y la expulsión pero no la muerte. Esta sí era el castigo para los que osaban oponerse a la ley del rey, con más razón si este quebrantamiento venía de una mujer.

Antígona había sido engendrada en un acto que está afuera de las normas de parentesco: es la hija y hermana de Edipo.

Sófocles dice de ella en *Edipo en Colono* que es «la más filial de las hijas». Puede leerse como la más cercana, la más querida de las hijas, la más «investida» por su padre. Es la que lo cuida y acompaña en el exilio hasta su muerte. Antígona desea saber, es la rebelde hija de Edipo en cuanto al conocimiento. Ella es la que puede expresar su palabra, elegir libremente su muerte, poner un límite a la autoridad que la privaba de sus derechos. Antígona pone a prueba los límites del poder, los límites de la ley cívica; se anima a correr riesgos, aún a costa de su vida. La paradoja es que Antígona muere por cumplir con su deseo. No era sólo el rito mortuorio lo que la movía, sino su amor por Polinices, también hijo-hermano de ese amante padre común, Edipo.

Pero Antígona también es hija de Yocasta... Y este modelo influyó en ella. Esta madre presenta varios actos de trasgresión en su historia:

- Embriaga a Layo, –quien se negaba a tener relaciones con Yocasta por miedo a que se cumpliera la maldición del oráculo– y de esa relación concibe a Edipo.

- Yocasta entrega su hijo al pastor para que lo mate, ya que este hijo tan deseado era el origen de su tragedia.

- Finalmente, se suicida, cuando descubre que ese hombre, que ella amó tanto y del que tuvo cuatro hijos, era su primogénito Edipo. Tan deseado como hijo, tan amado como hombre. Se cierra así el destino prefijado por el oráculo.

Antígona, punto de articulación entre Edipo y Polinices. El amor por estos hombres fue, sin duda, motor del deseo de esta mujer.

28. Ibid., p. 208.

Pero Antígona no solamente amaba, sino que también pensaba. ¿«Y tú no sientes vergüenza de pensar de manera diferente a estos?»²⁹, le dice su tío.

Lo «subversivo» de Antígona es que no sólo se animó a pensar, y a expresar en palabras, con argumentos lógicos, que para ella tenían tanta fuerza de ley como los de su tío, sino que además pensó «distinto». Se opuso, de palabra y de acción, a una orden impartida por el hombre que concentraba en sí todos los poderes, y del cual ella dependía: tío en función paterna, futuro suegro y rey.

Y lo hizo por amor a un hermano. Ella misma dice que no lo hubiera hecho por un esposo. Pareciera que las relaciones de parentesco en este árbol genealógico se inclinan por amores incestuosos. Dice la heroína de este mito: «En modo alguno es vergonzoso honrar a los que son de las mismas entrañas que uno...» «No nací para corresponder con odio sino para corresponder con amor»³⁰.

Parece un diálogo de sordos: Creonte habla desde la lógica «sofista», desde el poder político, desde lo temporal y cívico; Antígona responde desde la conciencia moral, desde el afecto a los familiares muertos, desde la eternidad de los dioses.

Antígona esgrime también el miedo de los demás, pero que a ella no la paraliza: «todos estos podría decirse que esto les agrada, sino fuera que les cierra la boca el miedo (...) también éstos lo ven, pero delante de ti cierran la boca»³¹.

Una muchacha que se expresa y actúa en consecuencia; que elige libremente la muerte; que argumenta, enfrentándose al poder, sus motivos; y además, –como si fuera poco– que manifiesta públicamente que no le tiene miedo al que ordena su muerte. ¿Diríamos una mujer fálica? Una muchacha que puso en juego su pulsión de saber y de poder.

4. EL INTERÉS POR ANTÍGONA EN ARTES Y CIENCIAS

La presencia de Antígona y de Creonte en las artes y en los argumentos literarios y científicos se extiende en diversas lenguas y culturas³². Podemos señalar, mencionando algunas:

- En teatro, fue puesta en escena por Goethe –con música de Mendelssohn–, Holderlin, Bertolt Brecht y Jean Anouilh.
- En ópera por A. Honneger y Carl Off.
- En ballet por Theodorakis.
- En cine por Liliana Cavani (Cannibali, 1972).
- En Filosofía fue estudiada por Hegel, y Kierkegaard, entre otros.
- En Psicología, Jacques Lacan, en sus Seminarios sobre «L' Ethique de la psychanalyse», con su concepción de Creonte como el «negador del deseo».

Versiones teatrales, operísticas, coreográficas, cinematográficas y narrativas de Antígona se están produciendo en este mismo momento. Análisis éticos, po-

29. Ibid., p. 192.

30. Ibid., pp. 192-193.

31. Ibid., p. 192.

32. Remitimos de nuevo a STEINER, George: Op.cit.

líticos, jurídicos, literarios y psicológicos que se sucedieron desde su creación, que no parece que vayan a interrumpirse.

5. ALGUNAS CONCLUSIONES

Aparecen claramente dos discursos bien diferenciados de las mujeres de esta tragedia. El discurso de Ismene evoca el de muchas mujeres que padecen maltrato conyugal. Es el lenguaje de la sumisión y del sometimiento. Representa a la mujer que se amolda, acepta lo dado sin cuestionarlo. Se cristaliza en su identidad. Encubre con esta actitud pactos milenarios y, lo que es peor, los reproduce. No sabe cuál es su deseo, y vive condicionada por cumplir con el deseo de los otros. Los mitos y prejuicios que constituyen su subjetividad no son observados; son aceptados como verdades absolutas.

Frente a este discurso, encontramos uno opuesto, el de Antígona. Esta mujer se anima a transgredir un orden dado, y funda así uno nuevo: el del ejercicio de su libertad. Su vida tiene sentido vivirla dentro de los límites de la justicia, del ejercicio de sus derechos. Se opone a la violencia que le impide ser. Su acto tiene una resonancia social que se realimenta con una lectura crítica de esta obra. Y ése fue el intento. Las Antígonas actuales son todas aquellas mujeres que reaccionan frente a una situación de injusticia: ya sea a nivel familiar como social.

Pero, también, creo que es importante aceptar que en cada una de nosotras hay una Ismene y una Antígona. Son parte de nuestra historia de origen y nos constituyen. Aceptar esta ambivalencia nos permite reflexionar sobre nuestras frustraciones y nuestros proyectos esperanzados. Y, también, aceptar los límites de nuestra condición humana. Fuimos y somos Ismena cada vez que no actuamos con libertad; cada vez que nos invade el miedo al cambio, en definitiva, a ser. Fuimos y somos Antígona cada vez que somos protagonistas del significado de nuestra propia vida. Poder aceptar estos dos aspectos complementarios en una misma amplía nuestra posibilidad de autocrítica y de creatividad.

Hegel decía: «La libertad es la conciencia de la necesidad»³³. Es importante que las mujeres podamos, además de tener conciencia de nuestras necesidades, crear las condiciones para que aquellas puedan ser satisfechas.

Una de las tareas imprescindibles es tratar que los discursos caigan de su instalación confortable, poder cuestionar el peso que el poder imprime al lenguaje dándole significados eternos. Tal y como apunta Derrida³⁴, al mantener los discursos confortablemente instalados, en cualquier campo, se permanece en la presuposición onto-hermenéutica, en la relación precrítica al significado.

Como Antígona, debemos abrir espacios para animarnos a cuestionar los discursos de sometimiento...

33. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Ciencia de la lógica*, trad. A. y R. Mondolfo, Buenos Aires, Hachette, reed. 1982, p. 214.

34. DERRIDA, J.: *Espolones, los estilos de Nietzsche*, Valencia, Pre-textos, 1981.

BIBLIOGRAFÍA

- CASTORIADIS, Cornelius: *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. 2, Tusquets, Barcelona, 1989.
- DERRIDA, J: *Espolones, los estilos de Nietzsche*, Valencia, Pre-textos, 1981.
- FERNANDEZ, Ana María: *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- FREUD, Sigmund: *El malestar en la cultura*, Vol. II. *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968.
- FOUCAULT, Michel: *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1990.
- GIBERTI, Eva, CHAVANNEAU, Silvia y OPPENHEIM, Ricardo: *El divorcio y la familia*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.
- RICOEUR, Paul: *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1970.
- SOFOCLES: *Áyax, Las traquinias, Antígona, Edipo Rey. Antígona. Edipo Rey*, Madrid, Alianza-Clásicos de Grecia y Roma, 2001.
- STEINER, George: *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, Barcelona, Gedisa, 1987.
- WAINERMAN, Catalina H.: *Vivir en familia*, Madrid, UNICEF/Losada, 1994.